Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 29 (1896)

Artikel: Monographie exégétique sur Jacques IV, 5, 6

Autor: Michelin-Bert, C.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379600

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MONOGRAPHIE EXÉGÉTIQUE SUR JACQUES IV, 5, 6

PAR

C. MICHELIN-BERT

I

On sait que ce passage est considéré comme l'un des plus obscurs et des plus difficiles du Nouveau-Testament. Dans une réplique à M. Sabatier, qui l'avait accusé d'en avoir donné une traduction inintelligible, M. Stapfer, loin d'essayer une justification, déclara qu'il « défiait qui que ce fût au monde d'y trouver un sens quelconque, » étant d'avis que le texte, qui pourtant est sensiblement le même dans tous les manuscrits, ne nous en est parvenu que tronqué ou altéré (*Annales de Bibliographie théologique*, avril, mai et juin 1889, et *Réponse de M. Stapfer*, brochure de 24 pages, juillet 1889).

Les interprétations varient à l'infini : autant de traducteurs, autant de variantes, pour ainsi dire. Quelques-unes de ces dernières sont même si biscornues et ont, à première vue, si peu de rapport avec le texte, que l'on se demande si leurs auteurs ont vraiment été sérieux. Heureusement il est connu que les théologiens ne mystifient jamais personne.

Voici quelques exemples de la manière dont le verset 5 est rendu :

La Vulgate : An putatis quia inaniter Scriptura dicit : Ad invidiam concupiscit spiritus qui habitat in vobis ?

Osterwald : Pensez-vous que l'Ecriture parle en vain ? L'esprit qui habite en nous porte-t-il à l'envie ?

LEMAISTRE DE SACY : Pensez-vous que l'Ecriture dise en vain : L'esprit qui habite en vous *vous* aime d'un amour de jalousie ?

LA VERSION DE LAUSANNE : Pensez-vous que l'Ecriture parle en vain ? L'esprit qui a établi sa demeure en nous a-t-il des désirs qui tendent à l'envie ?

ARNAUD : Pensez-vous que ce soit en vain que l'Ecriture dise : L'esprit qui habite en nous aime avec jalousie ?

SEGOND : Croyez-vous que ce soit en vain que l'Ecriture dise : L'esprit qui habite en nous a-t-il des désirs qui tendent à l'envie ?

OLTRAMARE, REUSS, RILLIET : Ou bien pensez-vous que l'Ecriture parle en vain ? C'est avec jalousie que *Dieu* chérit l'âme qu'il a mise au dedans de nous.

BONNET, DE ROUGEMONT : L'esprit qui habite en vous aimerait-il l'envie ?

F. CHAPUIS (d'après CALVIN) : Ou pensez-vous que l'Ecriture parle en vain ? Est-ce de l'envie qu'excite l'esprit qui a été mis en nous ?

CELLÉRIER : Pensez-vous que ce soit en vain que l'esprit qui habite en nous y excite de *saints* désirs ? Au contraire, il nous accorde des grâces préférables *aux objets de nos convoitises*. C'est pourquoi l'Ecriture dit à l'occasion de l'envie, etc.

JEAN MONOD : Vous imaginez-vous que l'Ecriture parle en l'air quand elle dit ... (*Interruption*) ... Est-ce à l'envie que nous porte l'esprit (*de Christ*) qui habite en nous ?

STAPFER : Prenez-vous pour des paroles en l'air les paroles de l'Ecriture ? Le Dieu jaloux réclame l'esprit qu'il nous a donné.

LUTHER : Ou vous semble-t-il que l'Ecriture dise en vain : L'esprit qui habite en vous convoite (ou *conspire*) contre la haine (gelüstet wider den Hass) ?

NEANDER : Ou vous figurez-vous que l'Ecriture parle en vain ? Est-ce vers l'envie que tendent les désirs de l'esprit qui demeure en vous ?

THEILE, DE WETTE, BRÜCKNER : Pensez-vous que l'Ecriture dise en vain que l'amour du monde entraîne l'inimitié contre

Dieu ? C'est envieusement qu'aime l'esprit qui a pris son domicile (ou que Dieu a fait demeurer) en nous.

KERN, WIESINGER, HUTHER : Pensez-vous que l'Ecriture dise en vain... (*se reprenant*) ...Plutôt (Dieu) recherche avec jalousie l'esprit qu'il a fait demeurer en nous.

GEBSER ET D'AUTRES : L'Ecriture dit par rapport à l'envie : L'esprit qui habite en nous désire avec ardeur.

MEYER, SCHNECKENBURGER, W. SCHMIDT, HOFMANN, et au fond aussi HUTHER : Pensez-vous, que l'Ecriture dise en vain : Le Saint-Esprit (ou Dieu) aime d'un amour jaloux le cœur où il a fait sa demeure ?

BENGEL, STIER, LANGE (comme Luther, au fond) : Pensez-vous que l'Ecriture dise en vain : L'esprit s'élève avec ardeur contre l'envie ?

Quant au verset 6, il est un peu moins obscur que le précédent, mais cela n'empêche pas qu'il soit rendu d'une manière assez différente, suivant le point de vue où se placent les traducteurs et l'interprétation qu'ils donnent du verset 5. Il serait décidément fastidieux de citer encore les diverses manières de voir à cet égard. Qu'il nous suffise de dire que toute la difficulté porte sur le terme de comparaison à supposer à μείζονα, qui se présente ici comme un comparatif absolu, et sur le sujet à donner à δίδωσι, qui, grammaticalement peut être ἡ γραφὴ, ou τὸ πνεῦμα, ou le pronom *il* sous-entendu.

II

Il suffira sans doute de ce court exposé pour comprendre le découragement de l'excellent M. Stapfer et de beaucoup d'autres exégètes, ce qui ne veut pas dire toutefois que nous le partagions. Au contraire, après une étude attentive de l'Epître de Jacques, nous sommes quelque peu surpris que ce passage ait pu paraître aussi obscur à la plupart des théologiens. Nous faisons-nous illusion, ou risquerions-nous de ne pas pécher par excès de modestie ? Le fait est que nous croyons ces versets 5, 6 susceptibles d'une interprétation des plus limpides, leur trouvant un sens aussi précis qu'en par-

faite harmonie avec le contexte et même toute l'épître. Comment en arriver là ? Purement et simplement, à notre avis, en adoptant la version de la vieille Vulgate, c'est-à-dire en donnant au mot πνεῦμα, non pas le sens de *Saint-Esprit*, que la plupart des exégètes s'obstinent à lui donner, sans que nous sachions trop pourquoi, mais celui *d'esprit naturel*, de *cœur de l'homme*, dans le sens fâcheux de ces termes.

Déclarons tout d'abord qu'il nous est impossible d'admettre ici la traduction de Reuss, Rilliet, Oltramare et divers autres, lesquels, adoptant la variante κατῷκισεν, qui se trouve, il est vrai, dans les plus anciens manuscrits (A. B. Sin. etc.) à la place de κατῴκησεν, donnent à ἐπιποθεῖ *Dieu* sous-entendu pour sujet et τὸ πνεῦμα pour complément direct. Mais l'on sait que l'autorité d'un manuscrit ne dépend pas nécessairement de son ancienneté, et que tel document relativement récent peut parfaitement avoir été tiré d'un ancien texte perdu, mais seul authentique. Tischendorf d'ailleurs, qui est, comme on le sait, une autorité en la matière, n'admet pas cette variante, l'ayant sans doute trouvée, comme bon nombre d'exégètes, trop ingénieuse pour ne pas être suspecte. Quant à nous, nous la soupçonnons fort d'être l'œuvre d'un copiste qui, ne pouvant se résoudre à prendre πνεῦμα dans un sens défavorable, trouvait ce passage trop obscur pour ne pas essayer de l'éclaircir à sa manière, sans se rendre compte qu'il n'y était guère parvenu. En effet, la traduction qu'elle autorise présente, à notre sens, quelque chose d'artificiel, pour ne pas dire de bizarre. Non seulement elle fait une citation qui ne se rapporte absolument à aucun passage des Ecritures, mais elle est tout à fait étrangère au mode de raisonner de saint Jacques, et même quelque peu forcée au point de vue grammatical. Comprend-on bien ce que voudrait dire ce « Dieu chérit (ou recherche) avec jalousie *le souffle* qu'il a fait demeurer en nous ? » Pourquoi seulement notre *esprit* et non pas notre être tout entier ? Puis, si l'on voit dans πνεῦμα l'âme, pourquoi Jacques n'aurait-il pas eu recours au mot propre, τὴν ψυχήν, comme au chap. I, v. 21 et au chap. V, v. 20 ? Y veut-on voir le Saint-Esprit ? Qu'est-ce que signifierait alors cette étrange assertion : « Dieu avec jalousie (ou avec

ardeur) chérit, ou recherche, ou réclame son propre esprit ? » Enfin, pourquoi le sujet ὁ θεὸς, qui serait si nécessaire ici, n'aurait-il pas été exprimé, d'autant plus que ὁ θεὸς ne se trouve qu'au génitif dans le verset précédent, et que nous le voyons bel et bien paraître au nominatif au verset 6, à la tête de la seconde citation ?

D'un autre côté, il est bien évident qu'en admettant la leçon κατῴκησεν, qui nous paraît être sûrement la vraie, et qu'en voyant dans πνεῦμα le Saint-Esprit lui-même, l'on ne peut pas comprendre comment ce πνεῦμα ἐπιποθεῖ πρὸς φθὸνον, *convoite avec envie*, ou, si l'on veut, *est enflammé d'envie*. Il faudra alors forcer le texte et le torturer de toutes les manières pour y découvrir un sens quelconque ; renoncer, par exemple, à voir une citation dans ce qui en est positivement une, en donnant au mot précis λέγει (dit, *dicit*) le sens général de λάλει (parle, *loquitur*) ; ou bien mettre cette citation sous une forme interrogative, qui n'est pas celle du texte ; ou bien inventer un complément *vous*, qui n'est dans aucun texte ; ou bien rattacher πρὸς φθὸνον à λέγει, ce qui est une simple absurdité ; ou bien donner à πρὸς le sens de κατὰ (contre, wider), ce qui est contraire à la grammaire ; ou bien, enfin, déclarer comme M. Stapfer que l'on n'y comprend plus rien et que le texte ici doit être fautif.

Passe encore si l'on donnait de bons arguments pour justifier cette manière de voir, presque humiliante à force d'être générale ! On convient parfaitement que le mot πνεῦμα peut être pris dans un bon et dans un mauvais sens, dans celui de Saint-Esprit et celui de cœur naturel de l'homme, mais on donne la préférence au premier parce que, disent les uns, sans que nous les comprenions très bien, cela est plus en harmonie avec le contexte (?) ; parce que, disent les autres, que nous comprenons encore moins, cela s'accorde mieux avec le langage ordinaire de la Bible, qui représente les fidèles comme étant créés de nouveau et devenus les objets de l'amour de Dieu uniquement par le Saint-Esprit (Meyer).

III

Ne se pourrait-il pas qu'on se laissât ici fourvoyer par un préjugé dogmatique et surtout dominer par la théologie de saint Paul? Personne, en effet, n'ignore que chez le grand apôtre le mot πνεῦμα est pour ainsi dire toujours employé dans un sens favorable, celui de Saint-Esprit, de principe spirituel, d'ordre supérieur, divin, en opposition avec la σάρξ. Ce n'est que d'une manière exceptionnelle et dans certaines tournures négatives qu'il signifie un souffle impur et pernicieux. Ce sera alors l'esprit de ce monde (1 Cor. II, 11, 12), l'esprit de servitude (Rom. VIII, 15), l'esprit de lâcheté (2 Tim. I, 7). Or, trouvons-nous bien la même idée chez saint Jacques ? Nous sommes obligé de le contester. Le mot πνεῦμα ne s'y trouve que deux fois, dans notre passage et au chap. II, v. 26, ayant ici incontestablement le sens de souffle vital. Nous ne voulons certes pas dire que la doctrine de la transmission du Saint-Esprit ait été inconnue à saint Jacques, mais ce qui est certain, c'est qu'elle est étrangère à son épître ou, qu'en tout cas, elle ne s'y trouve nulle part catégoriquement exprimée. Tout ce que saint Paul aurait attribué au Saint-Esprit, à l'esprit de Christ, saint Jacques, lui, l'attribue à qui ? A *Dieu*, d'une manière immédiate, comme étant la source abondante et *directe* de toute vraie sagesse (I, 5; III, 17), de toute grâce excellente et tout don parfait (I, 17) ; mais aussi, d'une manière plus ou moins médiate, à *sa Parole*, à l'*Ecriture*. C'est par cette parole que nous sommes engendrés (I, 18) ; c'est elle qui peut sauver nos âmes (I, 21) : c'est elle qui nous rendra heureux dans toutes nos entreprises (I, 25).... Pourquoi donc pas le Saint-Esprit? — Qu'on relise attentivement l'Epître de Jacques, et l'on trouvera comme nous qu'il y aurait quelque chose d'insolite, d'anormal, à voir tout à coup surgir dans un passage isolé cette grave doctrine dont il ne dit pas un mot ailleurs, bien que les occasions ne lui eussent certes pas manqué de la préconiser, quelque chose comme un camélia qui aurait surgi dans un de nos champs de blé !

Que d'ailleurs le mot πνεῦμα puisse être pris dans un sens défavorable et signifier réellement notre esprit naturel, nos mauvais instincts, nous en avons maintes preuves aussi bien dans le Nouveau que dans l'Ancien Testament. Nous nous bornerons à citer cette parole de Jésus à ses disciples : « Vous ne savez de quel πνεῦμα vous êtes animés. » (Luc. IX, 55.) Remarquez même que par une coïncidence qui n'est peut-être pas aussi fortuite qu'on pourrait le croire, il s'agit ici précisément d'un esprit de haine ou d'envie, de vrai φθόνος. Y aurait-il dans notre passage une réminiscence de cette vive apostrophe de Jésus ?

IV

Nous serons d'ailleurs confirmé dans notre manière de voir, qui, si elle n'est celle de personne d'autre, paraît bien avoir été celle de saint Jérôme, dont la compétence en fait de grec ne peut guère être mise en doute, en examinant de près l'idée que saint Jacques se fait et nous donne du péché. Qu'est-ce que le péché pour lui ? C'est un mal inhérent à la nature humaine et ayant ses racines dans les profondeurs de notre être. Il ne nous vient pas du dehors, mais bien de nous-mêmes; il fait partie intégrante de notre vie, de l'esprit qui nous anime. Sa source est précisément *la convoitise,* qui nous est propre, qui attire et qui amorce (I, 14-16. Cf. ces termes, surtout ἐπιθυμία, avec ἐπιποθεῖ et φθόνος). Cette source se trouvera encore dans un *zèle amer* et des *dispositions querelleuses* (III, 14—16), comme aussi dans *nos passions qui combattent dans nos membres* (IV, 1) et dans *nos pensées orgueilleuses* (IV, 16).

Et à qui s'adresse saint Jacques en parlant ainsi de la malice du cœur naturel de l'homme ? A des païens ? A des Juifs non convertis ? Non, mais à des chrétiens qui sans doute étaient censés avoir reçu le Saint-Esprit, à des chrétiens au nombre desquels il se place aussi une fois lui-même en employant la première personne du pluriel : « Nous bronchons tous en plusieurs manières » (III, 2). Il est donc évident qu'en parlant dans notre passage de l'esprit qui habite en nous, il ne serait nullement choquant ni étrange que Jacques ait eu uniquement

en vue nos instincts naturels, ces instincts qui se retrouvent encore à chaque instant, et parfois avec une violence extraordinaire, chez les meilleurs et les plus avancés des chrétiens. Remarquez encore ce *résistez au diable et il s'enfuira de vous*, qui arrive si inopinément au v. 7. Ne semble-t-il pas prouver que τὸ πνεῦμα et ὁ διάβολος ont bien ici la même signification?

Enfin, pour l'intelligence de tout le passage, il ne sera pas superflu de relever un des reproches fondamentaux que saint Jacques adresse à ses lecteurs, celui de faire trop peu de cas de la Parole de Dieu, de ne pas s'y soumettre en plein. On pensait qu'il suffisait de la lire pour être dans la règle et l'on se préoccupait assez peu de la mettre en pratique. C'était bien un miroir dans lequel on se regardait, on voyait ses taches et ses souillures, mais sans qu'il vînt à l'idée de s'en nettoyer (I, 22-24). Il régnait tout particulièrement, reste des idées judaïques du temps, la tendance à ne considérer comme faisant loi que certains ordres précis ou certaines défenses formelles. Encore se contentait-on à leur égard d'une observance légale et purement extérieure. Tout ce qui n'était exprimé que sous formes de maximes ou d'aphorismes, sans être accompagné d'une menace ou d'une promesse, était dédaigneusement laissé de côté. On pouvait, par exemple, avoir des scrupules de tuer ou commettre adultère, mais l'on ne s'en faisait aucun de se montrer sans entrailles et inexorable envers les pauvres (II, 5-16). « Que voulez-vous, semblait-on dire, l'Ecriture ne menace d'aucun châtiment à cet égard ; nous sommes donc libres d'agir à notre guise. » Or, c'est contre cette manière de se comporter vis-à-vis de l'Ecriture que saint Jacques, s'élève avec la plus grande énergie : d'abord, chap. II, 13, où, sans faire toutefois de citation formelle, il rappelle pourtant par de vraies déclarations bibliques (Job, XXI, 13, etc.) que le manque de miséricorde, dont ses lecteurs n'avaient pas l'air de se soucier, était formellement condamné et recevrait un juste châtiment. Puis, *dans notre passage* où, d'une manière presque identique, il démontre que l'amour du monde, source d'orgueil et d'envie, cet amour adultère que l'on se permet si facilement et que

l'on s'imagine être sans conséquence, aura au contraire le redoutable effet de rendre Dieu notre adversaire implacable et de nous priver de sa grâce.

V

Tout cela dit, voici quelle est notre traduction :

5. Ou pensez-vous qu'elle ne tire pas à conséquence cette déclaration de l'Ecriture : « C'est jusqu'à l'envie que vont les convoitises de l'esprit qui a pris domicile en nous ? »

6. L'Ecriture, au contraire, y confère une très grande grâce, du moment qu'elle ajoute : « Dieu résiste aux orgueilleux, mais il fait grâce aux humbles. »

Deux objections peuvent être faites à cette version, qui, tout en nous paraissant en parfaite harmonie avec les vues spéciales et la manière de raisonner de saint Jacques, a de plus le sérieux avantage de respecter scrupuleusement les lois de la grammaire et de la logique.

La première, c'est que la citation donnée au verset 5 ne se trouve nulle part *textuellement* dans l'Ecriture. Mais hâtons-nous de dire qu'elle s'y trouverait encore beaucoup moins si nous donnions à πνεῦμα le sens d'*âme* ou de *Saint-Esprit.* Toutefois, si, telle que nous la comprenons, nous ne la retrouvons pas à la lettre dans l'Ancien Testament, il est certain qu'elle s'y trouve dans son esprit, dans son idée essentielle. Que rappelle-t-elle, sinon que le cœur de l'homme est de sa nature rempli de convoitise et d'envie, qu'il n'est que malice en tout temps ? Or, l'on sait comme il sera facile de trouver dans l'Ancien Testament des passages qui expriment cette vérité. Il nous suffira de citer Gen. VI, 5; VIII, 21; Prov. XXI, 10. L'on peut même en trouver d'autres plus précis, qui mentionnent expressément l'*envie* comme étant inhérente à notre nature, par exemple, Ps. LXXIII, 3, ou Eccl. IV, 4, sans compter ceux qui l'interdisent, tels que Ps. XXXVII, 1, ou Prov. III, 31. — A propos de ce dernier passage, nous hasarderons une hypothèse : Remarquez qu'il est suivi quelques lignes plus loin, soit au verset 34, de celui auquel saint Jacques

fait certainement allusion dans sa citation du verset 6 *b*. Ne se pourrait-il pas que dans tout le raisonnement qu'il fait ici, il ait simplement songé à la péricope comprise entre les versets 25 et 35 du chap. III des Proverbes, — cette péricope où, en des termes plus ou moins précis, la convoitise et l'envie, aussi bien que leur condamnation, sont au fond spécialement visées, — et se soit borné à en relever de mémoire les deux idées fondamentales sous la forme des versets 5 *b* et 6 *b* ? Cela nous paraît d'autant plus probable que saint Jaques, tout en étant imprégné de l'Ancien Testament, pour lequel il professe d'ailleurs le plus grand respect, se comporte à son égard avec une liberté d'allures qui rappelle celle de Jésus lui-même. Ce n'est certes pas saint Jacques qui enseignera ou pratiquera jamais l'esclavage de la lettre, lui qui semble, au contraire, à chaque ligne dire comme Jésus, avec lequel il a une affinité si remarquable : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. »

La seconde objection que l'on pourrait nous faire, c'est qu'au verset 5 il est question de *convoitise* et d'*envie*, tandis qu'au verset 6 il s'agit d'*orgueil*. Mais le verset 4 s'élève avant tout contre l'*amour du monde*, dont la convoitise et l'envie, aussi bien que l'orgueil, ne sont guère que des dérivés. L'on sait d'ailleurs la relation intime qui existe entre ces vices, la convoitise et l'envie étant spécialement le propre de ceux qui ne possèdent pas, et l'orgueil le propre de ceux qui possèdent. Au surplus, ne serait-ce pas aller trop loin que d'exiger de saint Jacques qu'il se montre ici un dialecticien consommé, quand il nous prouve si bien par toute son épître qu'il n'a aucune prétention à l'être ?

Encore quelques mots d'explication : On a pu remarquer que nous avons donné ἡ γραφὴ pour sujet au premier δίδωσι, au lieu de τὸ πνεῦμα que lui assignent comme tel divers traducteurs. Cette manière de procéder, non seulement est plus conforme à la construction logique de la phrase, mais se trouve pleinement justifiée par l'importance que saint Jacques donne à l'Ecriture, importance qui, comme nous l'avons fait ressortir, est aussi grande que celle que saint Paul accorde au Saint-

Esprit. Cette Ecriture qui « peut sauver nos âmes » peut parfaitement conférer μείζονα χάριν. Grammaticalement d'ailleurs, cette exubérance supposée par quelques traducteurs, de sujets différents et sous-entendus, là Dieu, plus bas le Saint-Esprit, ici l'Ecriture, — ce dernier sautant à pieds joints par-dessus les autres, — nous paraît bien peu naturelle et semble trop n'avoir été imaginée que pour les besoins de la cause.

Touchant μείζονα, auquel on a trouvé nous ne savons combien de termes de comparaison, nous le considérons simplement comme une sorte de comparatif absolu (grâce majeure) formant une antithèse bien évidente avec κενῶς λέγει du verset précédent. « Vous croyez que ce que dit l'Ecriture ne tire pas à conséquence? Vous vous trompez, cela a une très grande valeur, du moment que, etc. » Mais l'on peut parfaitement admettre le sens relatif et traduire ainsi : « Cela tire plus à conséquence *que vous ne le croyez.* » Le vrai terme de comparaison serait alors un second ἢ δοκεῖτε, que Jacques devait évidement omettre pour éviter une répétition inutile.

Quant à διὸ, que l'on traduit d'ordinaire par « c'est pourquoi, » si nous l'avons rendu par « du moment que, » c'est qu'il nous paraît avoir ici précisément ce dernier sens. L'on sait que cette conjonction, qui n'est d'ailleurs qu'une contraction de διὰ ὅ, *par cela que*, peut signifier *parce que, car*, et en certains cas *puisque, attendu que, du moment que*, exactement comme *quoniam* en latin, *weil* en allemand, *perciocchè* en italien, etc. Qu'on la compare avec διότι, dont elle diffère si peu, et qui se rend à chaque instant par *puisque.*

Comme conclusion, voici la paraphrase que nous pouvons faire de ce fameux passage de Jacq. IV, 4-6 : « En donnant votre cœur, vous la nation choisie, vous l'Epouse légitime de Dieu, à un monde qui ne devrait être que votre esclave ; en élevant ce dernier à la dignité de second époux, vous avez consommé un véritable adultère.

» Vous pensez qu'en réalité cela n'aura aucune conséquence fâcheuse, du moment que l'Ecriture, tout en constatant bien votre conduite criminelle, ne la menace d'aucun châtiment précis ? Vous croyez que Dieu se résigne à votre adultère, qu'il

continuera à vous aimer et vous faire grâce comme si vous lui étiez demeurés fidèles ?

» Détrompez-vous ! L'Ecriture, que vous méconnaissez, vous fait la très grande grâce de détruire de pareilles illusions et de vous prévenir du châtiment qui vous attend. Ah ! vous avez voulu rompre avec Dieu ? Eh bien, il a rompu avec vous ! Vous avez pris à son endroit la position d'ennemis, il est devenu votre adversaire implacable. Vous lui avez déclaré la guerre, il vous la livrera à son tour, il vous *résistera*, et vous savez bien que vous n'aurez pas le dessus. N'essayez plus de compter sur son amour, ses bénédictions, sa grâce : vous vous en êtes privés à jamais. Sa grâce ? Il ne l'accorde qu'à ceux qui lui sont demeurés humblement fidèles. »

Si ce n'est pas cela que Jacques a voulu dire, nous nous rangeons à l'avis de M. Stapfer.